
252
8 F
1



SOPRA

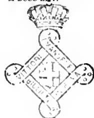
DANTE ALLIGHIERI

DISCORSO

DI GIACOMO TIEPOLO.

VENEZIA,
STABILIMENTO ANTONELLI EDIT.

M DCCC LXV.



AVVERTIMENTO.

Ho creduto non tornerebbe discara la pubblicazione di questo discorso di Giacomo Tiepolo intorno alla Divina Commedia *nella occasione che tutta l' Italia festeggia il sesto centenario dalla nascita di* Dante Allighieri. *Benchè sia esso il primo ed il solo che il Tiepolo componesse, pure non è privo d' importanza, così per le considerazioni che contiene, come per la grande erudizione che appalesa nel suo autore. Egli lo scrisse nell' anno* 1558, *e quindi solo tre anni dopo ch' erano state pubblicate le dodici*

lezioni fatte nell' Accademia Fiorentina sopra varî luoghi di Dante *da Giambattista Gelli; molto tempo innanzi che insorgesse la grande lotta fra i difensori ed i nemici di* Dante, *e che Jacopo Mazzoni stampasse la sua* Apologia della Divina Commedia.

Così come in questo primo discorso, anche nei susseguenti avrebbe certo mostrato il Tiepolo il lungo studio e il grande amore da lui consacrato al poema dello Allighieri. *Fu il visconte di Batines nella sua* Bibliografia

Dantesca *che mi fece conoscere il lavoro del Tiepolo, e ne ottenni copia dalla reale Biblioteca di Modena (dove si conserva il manoscritto ritenuto per autografo), a mezzo del chiarissimo signor conte Giorgio Ferrari-Moreni, egregio cultore degli studî storici.*

Di Giacomo Tiepolo scrisse la vita l' illustre cavaliere Emmanuele Cicogna, premettendola alle Rime di *Nicolò e Giacomo Tiepolo, poeti veneziani del secolo XVI. Dedicava il Tiepolo il suo discorso a Federico Badoaro patrizio*

veneziano, il fondatore della celebre Accademia della Fama aperta nel 22 *di gennaio* 1558, *e ch' ebbe fine nel* 19 *di agosto* 1561 *per le ragioni che il benemerito Giovanni Rossi convalidava coi documenti da lui scoperti e pubblicati in appendice alla sua memoria intorno a questa Accademia, contenuta nelle* Esercitazioni scientifiche e letterarie dell' Ateneo di Venezia dell' anno 1838.

Egli è col nome di questi due Veneziani che io oso presentare questo libro agli ammiratori

di DANTE, *ben lieto di poter anche per mia parte far palese siccome Venezia ebbe in ogni tempo in onore lo studio della* Divina Commedia, *e che se essa tiene il primo luogo per le edizioni di* DANTE, *lo tiene eziandio per i lavori e per i commenti che in essa si fecero al sacro poema.*

Venezia, li 18 *di maggio* 1865.

A. Dott. T.

SOPRA

DANTE ALLIGHIERI.

AL MAGNANIMO

SIGNOR FEDERICO BADOARO.

L'umano spirito, secondo Platone, è composto di armonia: nè ciò ci dee porgere maraviglia alcuna; per ciò che anzi la composizione di tutto l' universo fatto in peso, misura e numero convenevole viene ad essere armoniale: conciossiachè dividendosi egli in tre mondi, per parere degli antichi teologi gentili, intellettuale, celeste ed elementare, chi è colui che espressamente non vegga gli elementi primi, i quali di continuo per la opposizione delle lor nature contrarie guerreggiar insieme dovrebbero, starsi in somma pace e concordia per cagione di quella armonia che dal loro sito

ed ordine così divino risulta? Ma che diremo poi del celeste mondo? il quale, in dieci globi partendosi, tiene il gran Platone nel x libro della *Republica*, che a ciascuno d'essi una dolcissima sirena congiunta sia, derivante dall'anima universale chiamata Giove; la quale, movendo con debito modo e proporzione quei dieci corpi celesti, ne tragge un suono raro e incomparabile: onde Virgilio, famoso platonico, in così fatta guisa cantò:

Ab Jove principium, Musae; Jovis omnia plena:

Finalmente il mondo intellettuale con istupendo ordine collocato, dalle cui parti tutte un soavissimo e perfetto concento deriva: col quale tre fiate si loda in eterno l'adorabile Santo de' santi, dimostra appieno l'universo tutto con voce dolcissima e musicale esprimere altamente la infinita possanza e sapienza del fattor suo, secondo quel detto di Davidde: « *Coeli enarrant gloriam Dei, et opera ma-* » *nuum ejus annunciat firmamentum.* » Essendo adunque l'anima nostra, come si è

detto, ripiena di musica, gusta maraviglioso diletto ove per via dell' orecchio le si appresenta qualcho soave armonia: egli è beu vero che in ciò si ritrova differenza di gusto tra gli uomini, conciossiachè a coloro che più si accostano al senso, apporta maggior dolcezza quella che per comune usanza si dimanda musica; ma a quegli altri poi che più conversano coll' intelletto reca maggior piacere e contento la poesia, la quale, nascondendo sotto il velo gratissimo dello favole, concetti e sentenze maravigliose, dimostra agli uomini, quasi in vetro trasparente, la forma e la maniera d'una vita onesta e giovevole. Questa poesia, senza dubbio alcuno, è molto più nobile di qualsivoglia altra musica; poscia che dipende dall' uno de' quattro furori socratici derivante dalle Muse e dal biondo Apollo; il qual furore, entrando nell'anima pura e tenerella, come Platone afferma nel *Fedro*, la scuote e desta di maniera che coll' ali del canto, a guisa di soave e candido cigno, leggiermente al cielo s' innalza: lo stesso filosofo

dice nel *Jone*, il poeta essere pronto, volante e sacro, e che non prima si pone a cantare, che di Dio ripieno esce fuori di se medesimo sormontando la mente propria. Finalmente alla dilettazione e nobiltà della poesia si aggiunge la utilità e il beneficio ch'ella apporta al mondo, il quale quanto sia, oltre che lo dichiarano quei poemi ne' quali le antiche memorie degli uomini illustri e le loro lodi e commendazioni con quelle de' celesti Dei mescolate, così leggiadramente dipinte sono, sì lo dimostrano ancora quegli stupendi effetti di Orfeo, di Museo e d'Anfione, i quali trassero gli uomini bestiali dalle selve nelle città, dando loro leggi e costumi con la dolcissima catena del dire poetico: in somma la poesia ci è stata da Dio conceduta per alleggiamento delle fatiche nostre e per rimedio di quegli affanni onde l'umana vita è ripiena. L'officio del poeta è dilettare e giovare insieme, e colui viene ad essere perfetto che amendue queste cose giudiziosamente sa fare, secondo quel detto di Orazio:

Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci.

Ma se alcuno se ne ritrovò già mai che il facesse (per ciò che poco sempre è stato il numero de' buoni poeti) io mi do facilmente a credere che DANTE, senza alcun fallo, sia desso, nella invenzione gravissimo, nella disposizione prudentissimo e nelle forme del dire eccellentissimo: del che chi ne ricerca prova ha quello stesso bisogno di giudizio che avrebbe di senso colui, secondo Aristotele, che dubitasse dell'essere certo della Natura. Per il che, parendomi di avere oggimai in assai buona parte la sublimità di questo così raro e pellegrino ingegno compresa, mi sono risoluto d' impiegare per qualche tempo tutte le forze del mio intelletto, come elle siano molto deboli, nel suo maraviglioso poema, facendovi sopra alquanti copiosi discorsi, ove le belle e gravi materie m'inviteranno: il primo de' quali avendo io ridotto questi giorni addietro al suo compimento, ricordevole dei molti e gran benefici che già messer Giovanni mio padre ed io insieme ricevuti

avemo da voi, magnanimo signor Federico, e dalla nobilissima vostra casa, ve l'ho voluto indirizzare, rendendomi sicuro che quantunque egli sia picciol dono e dagli illustri meriti della sua grande e chiara virtù lontanissimo, nondimeno V. S., non meno gentile che nobile e valorosa, l'accetterà con le mani d'una cortesissima volontà, sì come io con quelle del maggior affetto del cuore glielo appresento, degnandolo degli occhi e degli orecchi di quella dotta o onorata Accademia, la cui fama, non contenta di starsi rinchiusa tra i soli termini dell'Italia, stenderà ancora il suo volo, quando che sia, malgrado della fortuna, verso le lontanissime nazioni, con sempiterna gloria del nome veneziano.

Di V. S. Illustre,

devot. servitore
Giacomo Tiepolo.

DISCORSO.

Nel mezzo del cammin di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura,
Che la diritta via era smarrita.

Diversi scrittori hanno diversamente partita l' età dell' uomo, perciò che alcuni poeti, come racconta il dottissimo Landino, la divisero col numero settennario, donando i primi sette anni alla infanzia, i secondi alla puerizia, i terzi alla adolescenza, i quarti ed i quinti alla gioventù, i quali tutti in somma arrivano a trentacinque: attissima etade al matrimoniale congiungimento, come vuole Aristotele nel settimo libro della *Facoltà civile:* dopo questa segue la età virile durante per due altri settennarl, nel primo anno dopo i quali, che viene ad essere il cinquantesimo, tiene lo stesso filosofo che l' uomo possa perfettamente regger la cittade e la republica sua,

ma che poi il rimanente della umana vita egli consumi in quel luogo in tre altri settennari, di maniera che, secondo lui, il naturale corso dell'uomo giunga all'anno settantesimo: a me già non pare che così chiaro e manifesto sia, come n'è paruto al Landino, perciò che Aristotele, ragionando nel predetto libro della *Facoltà civile*, del tempo a' maritaggi opportuno, per la perfetta generazione dei figliuoli dice che non potendo il maschio oltre l'anno settantesimo generare, nè la femmina oltre il cinquantesimo ingravidare, fa di bisogno che l'avveduto e prudente legislatore provveda per legge che 'l principio del loro congiungimento corrisponda a quei due termini, cioè che l'età del marito trapassi quella della moglie di anni venti in circa: le parole sue nel predetto luogo son queste: « *Nam cum* » *sit finis gignendi ut plurimum viris quidem* » *septuagesimus annus, mulieribus autem quin-* » *quagesimus, ita conjugandi ab initio sunt,* » *ut aetatibus ad hunc finem concurrant.* » E alquanto più sotto: « *Quapropter puellas* » *quidem circa aetatem decem et octo annorum* » *nuptui tradere congruit, masculos autem circa* » *aetatem annorum sex et triginta; in hoc enim*

» *tempore, et vigentibus corporibus conjungen-*
» *tur, ac procedente tempore simul apte desi-*
» *nent procreare posse:* » dalle quali parole si può manifestamente comprendere che 'l filosofo ragiona ivi del termine della generazione o procreazione, che vogliam dire, negli uomini, e non già del naturale loro corso: egli è ben vero che dicendo lui nel presente luogo che i nostri corpi sono via più gagliardi e robusti verso l'anno trentesimo sesto, che in nessuna altra età, si ritrovino, il che conferma egli altresì nel secondo libro della *Retorica*, ove tratta de' costumi di quegli uomini che tra la vecchiezza e la giovanezza si stanno, si potrebbe ragionevolmente stimare che vero fosse quello che ne dice il Landino di mente sua, cioè che il settantesimo anno sia la meta naturale del corso umano: la quale opinione non discorderia punto dalle parole del Salmista nel salmo nonantesimo: « *Dies annorum nostro-*
» *rum, quibus vivimus, anni sunt septuaginta:* » e come che al decimo ottavo capo dell' *Ecclesiastico* si leggano queste parole: « *Numerus*
» *dierum hominum centum anni cum pluri-*
» *mum:* » non però elle sono, al detto del Salmista, contrarie: perciocchè il sapientissimo

Salomone intende in quel luogo di quel più lungo termine, oltre a cui rade volte avviene che l'individuo umano trapassi, ma non già di quello che s'appartiene alla specie secondo la intenzione della Natura. E che ciò vero sia le seguenti parole espressamente il dimostrano: « *Nec cujusquam ex omnibus stata est obitus sui » ratio.*» Averroe, parimente acutissimo filosofo, nel commento cinquantesimo ottavo del secondo libro della *Generazione e corruzione* afferma lo stesso parere essere stato avuto dai medici, dicendo così: « *Medici dicunt quod tempus » juventutis fit in homine usque ad triginta » quinque annos, et propter hoc vita naturalis » in septuaginta annis fit:* » e si dee notare che la conclusione addotta da Averroe può farsi chiara per quello che dice Aristotele nel secondo libro della *Generazione e corruzione*, cioè che il tempo della generazione naturale non è punto da quello della corruzione disuguale: ove per generazione dobbiamo intender, insieme con Filoppono, l'accrescimento corporale infino allo stato, e per corruzione il calamento dallo stato infino al termine della vita: prendendo adunque l'uomo il perfetto augumento suo l'anno trentesimo quinto, non senza

ragione conchiude quel famosissimo arabo che la nostra naturale età tra i settant'anni si serra.

Ora dice questo divino Poeta, che nel mezzo del cammino di nostra vita, cioè nell' anno trentesimo quinto, in una selva oscura si ritrovò; nè qui primieramente mi faccio a credere che Dante voglia, così dicendo, dimostrare quale fosse la età sua quando da prima cominciò le forze del suo alto ingeguo impiegare al componimento di così maravigliosa commedia, siccome è stato parere d'alcuni interpreti suoi non ignobili; anzi io mi rendo sicurissimo che il senso sia tutto allegorico, e che il Poeta sotto la scorza delle parole nasconda la midolla d'un assai grave ed illustre concetto, il quale, perchè chiaramente appaia, da più alto principio cominciando dico che in noi tre anime si ritrovano, per ragionare al modo platonico, le quali benchè d' una comune voce partecipino, sono però, quanto alla diffinizione e natura loro, diverse: la men nobile e più bassa, e che tiene le sue radici nella corporale materia, dagli Ebrei viene detta *Nephes*, la quale, come vogliono i platonici, e massimamente Plotino, compone insieme col corpo l' animale, onde noi non siamo per lei diversi punto da' bruti;

questa stessa è dal sapientissimo Mosè anima vivente chiamata, da' platonici seconda vita; in questa, come in proprio luogo, tutti gli affetti e le passioni dell'animale si fermano, onde di essa intende Gesù Cristo salvator nostro quando dice: « *Tristis est anima mea usque ad mortem:* » ed altrove: « *Qui non habuerit odio animam suam perdet eam:* » la seconda anima, che sta di sopra alla *Nephes*, è da' filosofi chiamata ragionevole, ma dagli accademici specialmente prima vita, dagli Ebrei *Ruach;* la terza dagli Ebrei viene detta *Nessamach*, da Mosè spiraglio di vita, da Agostino porzione superiore, da Pitagora e Davidde lume, onde il primo disse: « *Nemo de Deo sine lumine loqui audeat,* » il secondo: « *In lumine tuo videbimus lumen:* » questo è lo intelletto agente di Aristotele, questa è la mente di Platone e di Trimegisto. Ora quell'anima di mezzo, che ragionevole si dimanda, e per cui siamo veramente uomini, anzi pure, come è nel primo Alcibiade e ne' libri della *Republica*, altresì conferma Platone, ella è per sè sola tutto l'uomo intiero, che di questo vaso corporale, quasi di strumento, si serve: quest'anima, dico, di mezzo è posta tra la mente ed il senso, come

un principe tra due consiglieri, i quali con diversi e contrarî ricordi si sforzano a sè tirarla, ed in opposte parti rapirla, ma essa, avendo la volontà libera, dono di Dio eccellentissimo, può accostarsi a qual parte meglio le pare, ed ora tanto verso la sensualitade inchinarsi, che d'ogni canto nel materiale fango bruttata perda affatto quel puro e divino splendore che dall' intelletto riceve; e fra lei e la mente il terrestre peso frapponendosi, resti quasi un'altra luna ecclissata: ovvero tanto verso la superiore parte innalzarsi, che non solo, come canta il profeta regale, sia poco agli angeli inferiore, ma col proprio intelletto strettamente unita, che la parte divina tien di nostra natura e in cima siede, si congiunga affatto con la suprema divinità, talchè, ritrovandosi ella tra la mente ed il corpo dalla parte superiore interamente lucida, e dalla inferiore tutta oscurata, il mancamento dei raggi solari ci rappresenti. Oh sorte dell' uomo troppo rara e meravigliosa, al quale è stato dal grande Iddio in proprio e speciale dono conceduto il potere trasformar sè medesimo in qualsivoglia natura onde nella orfica teologia non senza ragione è dimandato *Proteo!* Quindi è nata l'opinione

di Pitagora della trasmigrazione delle anime, e quella di Empedocle, di Plotino e di Maometto della trasformazione degli uomini in bruti animali e in piante: quinci le varie mutazioni de' volti appresso Ovidio, le trasfigurazioni de' compagni di Ulisse appresso Omero, il cangiamento di Polidoro nel virgulto appresso Virgilio, la conversione di Astolfo nel mirto appresso l'Ariosto: la metamorfosi dimostrata da DANTE nel XXV capo del primo canto suo, e quella dal Petrarca descritta nella canzone che incomincia:

Nel dolce tempo della prima etade.

Può adunque l'anima ragionevole, come pur dianzi si è detto, cangiar in varie e molte guise sè stessa, ed ora insieme con la materia in moltitudine e divisione allargarsi, ora in unità indivisibile con l'intelletto restringersi; onde Platone ci lasciò scritto nel *Timeo*, che l'anima era di divisibile ed indivisibile essenza composta: ora essendo l'anima nostra di libertà tale posseditrice, se un falso giudizio delle sensibili e apparenti cose non la ingannasse, potrebbe ella agevolmente con l'ali della contemplazione, alle divine cose innalzandosi

unirsi con la primiera e più nobil parte di sopra: ma, ohimè, che mentre allettata dalle vane e false dolcezze sensuali si accosta alla inferiore, priva sè stessa della primiera sua libertà, sottomettendosi servilmente a questo peso terreno: e se ciò in alcun tempo avviene, si avviene egli mentre la carne se ne va di giorno in giorno maggiori forze acquistando e come reina comanda alla ragione ciò che le piace nel regno suo: questo tempo è quello che è posto in mezzo del nascimento nostro e dello stato dell'accrescimento, cioè mentre il corpo umano sen va verso il termine delle naturali misure; nel qual tempo, come dicemmo, la carne tutta gagliarda e poderosa usa violenza nell'anima ragionevole, a cui tanto scema di vigore, quanto essa ne viene di giorno in giorno prendendo: ma come si è giunto agli anni trentacinque, che sono il mezzo della vita nostra per comun parere degli uomini, si comincia a poco a poco raddolcire quella contesa acerbissima che tra la carne e lo spirito era stata per lo addietro, e la ragione, che infino allora aveva quasi dormito un lunghissimo e profondissimo sonno, si comincia alquanto destare, in coloro specialmente che più tosto

si ritrovano nella disposizione del vizio intricati, che nell'abito di quello sommersi. Dice adunque il Poeta aver ritrovato sè medesimo in una selva oscura nel mezzo del cammino di questa umana vita, cioè essersi accorto degli errori suoi, quando il fine dell'accrescimento corporale diede principio a quello della ragione, ove si dee primieramente avvertire che la voce mezzo è solita a pigliarsi in molte maniere: perciò che ora mezzo è quello che è partecipe degli estremi, come il color bigio, rosso, verde ed altri simiglianti, che del bianco e nero partecipano: oltre ciò mezzo si può chiamare per negazione degli estremi, cioè che nè l'uno nè l'altro è, siccome la convalescenza o risanamento, che vogliam dire, è mezzo tra la sanità e la infermità: parimente tra due abiti viziosi secondo l'eccesso ed il difetto in cotal guisa la virtute vien collocata: mezzo altrimenti si ritrova in quantitate, il quale si sta ugualmente da qualsivoglia estremo distante, come il centro nel cerchio, conciossiachè tutte le linee, che dalla circonferenza a lui si distendono, sono uguali fra sè e di una medesima lunghezza: oltre ciò mezzo si dimanda quello che ha distanza pari dall'uno e l'altro

estremo per proporzione aritmetica, come l'otto tra il sei ed il dieci: appresso vi è il mezzo rispettivo secondo la geometrica proporzione, come il sei tra il quattro ed il nove, perciocchè nella maniera che il quattro nella metade è soverchiato dal sei, così egli parimenti n'è trapassato dal nove: si ritrova ancora il mezzo formale come, per esempio, la forma dell'embrione tra quella del seme e dell'uomo: mezzo finalmente si prende per metà, come se noi dicessimo che il cinque sia il mezzo del dieci; ed in cotal maniera è stato inteso dal Poeta nel presente luogo togliendo il mezzo del cammino di nostra vita per la metà del naturale corso dell'uomo, la quale, come dicemmo, per comun parere giunge all'anno trentesimo quinto. Appresso io dico che il Poeta pone la vita nostra in cammino, per dimostrare che tutte le cose mortali, e dei quattro elementi composte, tra le quali ancor noi in quanto animali si ritroviamo, nel modo che sono dal lume e movimento celeste governate, sono altresì misurate dal tempo, numero e misura del primo moto circolare: onde siccome il celeste moto ed il tempo seguace suo non mai si riposano, talchè non si può pigliare, come

dice Aristotele, momento alcuno del moto, nè veruno istante nel tempo che divisibile sia, così noi in quanto mortali siamo, con tutte l'altre cose naturali e sensibili non mai ci ritroviamo in un medesimo stato: ma di giorno in giorno, anzi pure d'ora in ora, nuove quantitadi e qualitadi acquistando, oppure le acquistate perdendo, e con la corporale sostanza di tempo in tempo gli effetti e le disposizioni dell'animo bene spesso cangiando, ci potemmo agevolmente accorgere quanto nel terreno carcere delle mortali membra rinchiusi siamo lontani da quella eternità,

Ove non corre il dì verso la sera,
Nè le notti sen van contra il mattino:

ed ove gl'intelletti puri ed angelici, liberi e sciolti dalla prigione corporale non sono a mutamento alcuno soggetti: però certi filosofi domandati *Scettici* appresso i Greci, cioè dubitanti, ed il loro giudicio sospendenti, considerando il continuo e maraviglioso flusso di queste cose mortali, dissero che di quelle avere manifesta contezza non si potea, e Pirrone lor principe e capo ne dava un cotale esempio dicendo: Siccome non può avvenire che tu entri

due fiate nella medesima parte ed acqua di un fiume, per ciò che già se ne è fuggita innanzi che la seconda volta tu v'entri, così parimenti nulla si può d'intorno alle sensibili cose affermare, essendo la natura loro sommamente labile, e, come vuole Platone, all'essere e al non essere in mezzo. Si può dire ancora che DANTE abbia inteso per cammino questo nostro pellegrinaggio, secondo quel detto di Paolo Apostolo agli Ebrei: « *Non » enim habemus hic manentem civitatem, sed » futuram inquirimus* », ed altrove a' Corintii: « *Dum sumus in hoc corpore peregrinamur a » Domino* ». E perchè io non mi sono posto a commentare questo poeta eccellentissimo, ma sì bene a farvi sopra qualche copioso discorso, non mi potrà ragionevolmente alcuno riprendere se io con molte parole nel presente luogo dimostrerò come a questa nostra vita mortale possiamo, secondo il parere dei platonici, donare il titolo di un infelicissimo pellegrinaggio. Dico adunque che discorrendo Platone, padre de' filosofi, nel *Timeo* d'intorno alla generazione dell'universo, fu di parere che in quella medesima coppa nella quale il sempiterno opifice pur dianzi l'anima del

mondo avea temperata, la qual coppa altro non è che la divina mente, in cui le idee di tutte le cose si stanno, come intese Mercurio Trimmegisto insieme con Jamblico, Proclo e Plotino; fu, dico, di parere che mescolando in quella stessa coppa l'avanzo della temperatura primiera, producesse ab eterno il grande ed intiero numero delle nostre anime uguale al numero delle stelle, un'anima ad una stella con proporzione convenevole accomodando: e quantunque Proclo sia di parere che cotesta divisione e accomodazione delle anime con le stelle non solo appartenga alle anime nostre umane, ma a tutte le altre ancora, nulla di meno Alcinoo con la maggior parte degli accademici ristringe alle sole umane la sentenza del gran Platone: lo stesso filosofo in quel suo divino dialogo, intitolato il *Fedro*, con maravigliose ragioni e dimostrazioni certissime prova la immortalità degli animi nostri, onde conchiude poi che, non avendo essi alcun principio di nascimento avuto, perchè nello avvenire non sono per giungere ad alcun fine, conchiude, dico, che per tempo infinito sieno stati liberi da questo legame corporale e che insieme con gli altri dei seguendo il

carro di Giove contemplassero la verità, la giustizia, la temperanza e la divina bellezza, e udissero la celeste armonia, delle quali ombre ed imagini sono le sensibili bellezze e le inferiori armonie: la stessa opinione espresse egli manifestamente nel libro della virtude intitolato il *Menone,* in quello della immortalità dell'anima intitolato il *Fedone*, e nel decimo libro della *Repubblica.* Oltre a ciò nello stesso dialogo del *Timeo* tiene quel gran filosofo che spinti dalla divina necessità gli animi nostri se ne vengano in questi corpi a maggior perfezione dell'universo, e per imitare in ciò l'anima primiera e comune per qualsivoglia particella di questa mondana macchina infusa e vivificante ogni membro suo e governante, come Virgilio, famoso poeta ed eccellente platonico, non meno gravemente che leggiadramente espresse in quei versi:

Principio coelum et terram, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunae, titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.

Ma con qual ordine l'umano spirito in questo corpo discenda, varî sono stati i pareri



degli antichi teologi, e specialmente degli academici, onde se io ne volessi ragionare a pieno uscirei troppo della proposta materia; solamente dirò che dovendo l'anima scender nella generazione, le fa bisogno di un corpo che ve la guidi: questo è dimandato carro nel *Fedro*, e veicolo nel *Timeo*, e vogliono i platonici che egli sia coeterno con l'anima, nè che mai da lei si disginnga: nè ciò senza ragione, perciocchè la vera essenza dell'anima è sempiterna vita, onde il vivificare sarà la propria operazione dipendente dalla sostanza sua; talchè le fa mestieri di un corpo nel quale perpetuamente esercitar possa la sua propria e naturale operazione, altrimenti sarebbe forma vana, se in alcun tempo si stesse oziosa, il che già non può essere; per ciò che la natura e Dio, come in molti luoghi afferma Aristotele, nulla producono invano: un cotal corpo pare che si abbia imaginato Aristotele nel secondo libro della *Generazione degli animali:* ove, avendo egli provato che l'anima intellettuale si può partire dal corpo, per ciò che l'operazione dell'una non è punto comnne coll'operazione dell'altro, poco di poi soggiunge, che a siffatta anima si conviene nn corpo che da questo

mortale e sensibile diverso sia, e di natura più nobile che gli elementi non sono: nè voglio restare di produrvi in mezzo le sue parole, sì per testimonio delle predette cose, come a confusione di Alessandro Afrodiseo e di tutti quegli altri che si hanno creduto di mente di Aristotele la mortalità dell'anima sostenere; avendo adunque il filosofo ragionato alquanto di sopra della vegetativa e sensitiva anima, e provato che nè l'una nè l'altra viene di fuori, ma che ambedue sono in potenza nel seme, fa di esse cotesta conchiusione alla fine: « *Caeterum omnes ante esse impossibile rationibus* » *his ostenditur esse; quorum enim principiorum actio est corporalis; haec sine corpore* » *inesse non posse certum est: verbi gratia ambulare sine pedibus, itaque extrinsecus ea* » *venire impossibile est, nec enim ipsa per se* » *accedere possunt, cum inseparabilia sint, neque cum corpore: semen enim excrementum* » *alimenti mutati est: restat igitur ut mens* » *sola estrinsecus accedat eaque sola divina sit:* » *nihil enim cum eius actione communicat actio* » *corporalis; sed enim omnis animae sive virtus, sive potentia corpus aliud participare* » *videtur, idque magis divinum quam ea quae*

» *elementa appellantur: verum prout nobili-* » *tate, ignobilitatere animae inter se differunt,* » *ita et natura eius corporis differt* ». Dalle quali parole si possono trarre due conclusioni: l'una contro Alessandro, e l'altra contro Averroe; contro Alessandro, che l'anima intendente non muoia; contro Averroe, che ella sia forma vivificante il corpo; ma per ritornare là donde ci siamo partiti, dico che l'anima nostra, ovvero sospinta dalla necessità, chè altro non è il volere e la provvidenza divina, oppure desiderando concorrere con l'anima universale in reggere alcuna piccola parte di questa macchina, secondo quel detto di Platone: « *omnis* » *anima totius inanimati curam gerit* », guidata dal suo celeste carro, di sfera in sfera passando, e da ciascuna partitamente alcuna qualità ricevendo scende negli elementi per il segno del granchio, chiamato porta degli uomini, e di cui è signora la luna alla generazione molto vicina. Giunta ch'è l'anima agli elementi veste un secondo corpo formato delle più pure parti dell'aere, e per tal cagione dimandato aereo, siccome il primiero per la sua molta semplicità si dimanda igneo, onde vollero alcuni, tra' quali mi credo sia stato

Origene, che gl'intelletti puri ed evangelici fossero altresì di un cotal corpo partecipi, mossi per avventura da quel detto del Salmista: « *Qui » facit angelos eius spiritus, et ministros eius » flammam urentem,* » la quale opinione si potrebbe gagliardamente confermare con la misteriosa visione del profeta Ezechiele, ove egli dice avere scorto quattro animali, che andavano e ritornavano in forma di fuoco e di facelle ardentissime, ed in sembianza di corruscante fulgore, conciossiachè lo andare ed il ritornare esprime assai bene il movimento del corpo igneo, il quale, essendo di circolar figura, come quello ch'è di natura celeste e quasi spirituale, si muove in giro, onde si può dire che sempre sia nel principio e nel fine del movimento suo, e che vada e venga in un medesimo tempo; il fuoco poi, le facelle ed il fulgore corruscante che altro significheranno che il corpo etereo, luminoso ed ardente? di cotanta purità e sottigliezza, che si può quasi dire che non sia come tutti gli altri corpi profondo; onde, intendendo di lui, disse Zoroastro queste parole: « *Ne foedes spiritum, nece in profundum exaugeas quod est planum.* » Appresso si potrebbe affermare che la somiglianza della ruota nella

ruota, ed il movimento suo rappresentasse la figura e lo ravvolgimento dei due sopradetti veicoli e corpi insieme ed il lor moto circolare: parimenti il carro di Elia ascendente in cielo, che già vide Eliseo, non discorda punto dalla platonica opinione del carro igneo; ora, passando più oltre, dico che l'anima nostra fasciata di quel secondo corpo, domandato aereo, se ne va errando dintorno ai sepolcri, come si legge nel *Fedone*, ed appresso gl'inferi purga le macchie degli errori suoi, se avviene per isciagura ch'ella abbia vivendo menata vita colpevole; ma ove è giunta al termine della sua purgagione, quella seconda veste gettando, e libera affatto nel suo primiero veicolo rimanendo, se ne vola leggieri alla stella sua, con la quale beata e felicissima vita si gode, infino a tanto che, passati mille anni, sospinta un'altra fiata dalla necessità, ritorna in terra al governo di questi corpi sensibili. Tuttociò fu divinamente espresso dal gran platonico Virgilio nel sesto libro della sua *Eneide*, ove canta così:

Quin et supremo cum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malum miseris, nec funditus
(omnes
Corporeae excedunt pestes, penitusque necesse est

Multa diu concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur poenis, veterumque malorum
Supplicia expendunt: aliae panduntur inanes
Suspensae ad ventos; aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni.
Quisque suos patimur Manes. Exinde per amplum
Mittimur Elysium, et pauci laeta arva tenemus:
Donec longa dies, perfecto temporis orbe,
Concretam exemit labem, purumque reliquit
Æthereum sensum, et aurai simplicis ignem.
Has omnes, ubi mille rotam volvere per annos,
Lethaeum ad fluvium Deus evocat agmine magno,
Scilicet immemores supera ut convexa revisant,
Rursus et incipiant in corpora velle reverti.

Ma ritorniamo alla tralasciata materia. Poscia che l'anima si è vestita del semplice manto aereo, cade nel terzo corpo terreno ostraceo, ovvero testaceo, che vogliam dire, perciocchè nell' una e nell' altra guisa è dai platonici nominato; nel quale bevendo del fiume Lete resta sì fattamente sonnacchiosa, che nulla più delle passate cose si ricorda: non mira più la divina giustizia, temperanza, bellezza e sapienza; la quale se con gli occhi corporali apprender si potesse, come scrive Platone nel *Fedro*, produrrebbe in noi maraviglioso amore di sè medesima, nè ode più quella dolcissima armonia che fanno le celesti sirene; oltre a ciò si

oscurano talmente in lei le forme e le ragioni di tutte le cose, dal lume delle quali era pur dianzi illustrata, che si può ben dire che in cotal maniera ella rassembri una carta bianca, sopra la quale niuna cosa si ritrovi scritta, non già perchè sia dal suo principio di tutte le intelligibili forme privata, come pare che intendesse Aristotele, ma per ciò che le tiene nascose sotto il velo della corporale materia, in quel modo che gli accesi carboni si stanno sotto la cenere seppelliti: di questa oblivione e dello scendimento dell'anima per diversi corpi ne ragiona abbondevolmente Plotino nel libro *Dello scendimento dell' anima*, e Macrobio nel primo libro *Sopra il sogno di Scipione;* ma innanzi a loro Platone divinissimo nel libro *Della immortalità dell' anima* ed in quello ove egli tratta *Della divina bellezza:* nel quale afferma altresì, seguendo in ciò la opinione di Zoroastro, che essa, di cielo in terra cadendo, viene a perdere l'ali sue; le quali altro non sono che due naturali istinti, l'uno dei quali nell'intelletto riposto al sommo vero c'innalza, l'altro nella volontà collocato ci solleva al sempiterno bene; ora quest'anima, come dicemmo, tutta sonnacchiosa divenuta nel terreno corpo

mortale, non si desta infino a tanto che incontratasi con l'occhio in qualche particolare bellezza, e con l'orecchio in alcuna sensibile armonia, si raccorda in un certo modo delle divine, le quali vedeva e udiva innanzi che quaggiù discendesse: e cotesto le avviene per ciò che tutte le cose mortali sono imagini ed ombre delle sempiterne, e perchè elle non hanno vero e fermo essere, diceva il gran Platone, che rispetto alle immortali ed incorporee sostanze, hanno ragione e natura di accidenti, anzi che no; e che piuttosto sono dalla opinione per via di credenza che dall'intelletto per via di scienza alcuna comprese: quindi manifestamente appare quello che ci proponemmo di voler far chiaro, cioè quanto infelice e misero sia questo nostro peregrinaggio secondo il parere degli accademici, poscia che privi della primiera libertà siamo divenuti servi di altrui, ed invece di attendere alla contemplazione di Dio, ci siamo vilmente al ministero del corpo abbassati, cangiando il cielo con la terra, la luce con le tenebre, col tempo la eternità, con la morte la vita, ed insomma la beatitudine con la miseria. Fingi, dice Platone, una spelonca sotterra, in vece e forma di

casa in cui sieno stati gli uomini infino dal nascimento loro nutriti: i quali abbiano le ginocchia ed il collo siffattamente legati che muover punto non si possano, nè guardarsi addietro; appresso vi stia dopo le loro spalle ad alto una facella accesa, e tra quel fuoco e gli uomini legati vi sia di mezzo come una parete, a cui di dentro si ritrovino certi altri uomini portanti diversi vasi, statue di pietra e di legno in forma d'uomini ed altri animali, ed in varie maniere fabbricate, le quali la predetta parete sopravanzino: e como si dee credere, parte taciano, parte di essi portatori ragionino, non pensi tu che quegli uomini legati, l'ombre delle cose solamente scorgendo, che dal lume sono nella opposta parte mandate, ove sono sforzati a tenere le faccie loro rivolte, non pensi tu, dico, che se parlare potessero, porrebbono all'ombre il nome delle cose vere? e se per avventura eco risuonasse dalla mano dell'ombre ragionando alcuno dei portatori, non credi tu parimenti che il loro giudicio sarebbe che le stesse ombre parlassero? Cotale adunque è la vita nostra mentre dimoriamo qui in terra piena di ombre e di sogni, di fatiche e di miserie, onde per ispeciale dono di Dio

ci è stata conceduta la libertade, quando che sia, da questa dura ed infelice prigione. Udite, di grazia, belle e meravigliose parole di Plotino nel primo libro *De' dubbî dell' anima*: « *Jupi-*
» *ter vero pater laborantes animas miseratus,*
» *earum vincula, quibus laborant, solubilia fa-*
» *bricavit: atque ita intermissiones laborum*
» *certis temporum intervallis instituit, in qui-*
» *bus liberae viverent a corporibus, ut ipsae*
» *quoque ibi quandoque forent, ubi semper est*
» *mundi anima, circa haec sollicita nunquam.* »
Sentenza per mia fè divinissima, degna di essere in marmo intagliata, ovvero in bronzo scolpita, e da santo Agostino commendata molto nel libro nono *Della città di Dio*. Parmi infino a qui ragionato avere abbastanza secondo la sentenza dei platonici d'intorno alla miseria della nostra vita mortale, o pellegrinaggio, che la vogliam dire, e come che molte altre cose intorno a ciò da diversi uomini siano state diversamente dette, nulladimeno, per non varcar troppo il termine, le porrò da parte: e solamente dirò che se alcuno mi domandasse per quale strada o con quale mezzo potesse a così dura e quasi incomparabile infelicitade ovviare, gli risponderei ch'egli si avezzasse al

morire, la quale risposta non essendo troppo bene intesa, potrebbe il riso muovere per avventura a chiunque non sapesse che la voce morte non è da Platone nè dai seguaci suoi semplicemente presa ed in una sola maniera, come falsamente si avvisò Cleombroto Ambraciota, il quale leggendo il *Fedone*, là ove afferma Socrate, discorrendo intorno alla immortalità dell'anima, che il vero filosofo a niuna altra cosa maggiormente che al morire dovrebbe il pensier rivolto avere, imaginandosi egli che Socrate della naturale morte intendesse, salito sopra un'alta torre di quella a terra volontariamente precipitò: il che diede occasione ad un certo poeta greco di comporre un gentile epigramma, che suona così nel latino:

Phoebe, vale, dixit, deque arce Cleombrotus alta
Se dedit in Stygios Ambraciota lacus:
Non scelerum ad mortem furtis compulsus, at unum
Incautus de animo legerat ille librum

Il che parimenti avvenne all'uticense Catone, perciò che avendo letto nella camera sua l'istesso dialogo, alzò gli occhi per vedere se vi fosse la spada, ma non ritrovatala, perciò che gli era stata dal figliuolo portata via, non pria restò di gridare e mostrarsi adirato, che

ella gli fu rimandata, onde la stessa notte poi, letto un' altra fiata il *Fedone*, con le mani proprie, per non servire al tiranno, privò sè stesso di vita. Acciocchè adunque la mia risposta non venga riputata vana da chi che sia, fa di bisogno sapere che morte appresso Platone in due maniere s' intende, perciocchè l' una è naturale, l'altra è volontaria: e siccome l' anima e il corpo si legano insieme in due modi, così parimente in due maniere si sciolgono: l' un legamento è del corpo con l' anima, e naturale si chiama, e questo infino a tanto dura che i numeri corporali, per parlare alla guisa pitagorica, ritengono la loro debita consonanza e proporzione: l'altro legamento è dell' anima col corpo, e si domanda volontario: il quale insino a tanto si mantiene che la potenza ragionevole dall' intelletto scostata, ebbra dei piaceri sensibili serve alla parte animale. A questi due legami corrispondono due scioglimenti altresì, l' uno è del corpo dall'anima, il che avviene all' ora che stemperata la complessionale armonia, questo da quella non può più vita ricevere, e cotale scioglimento naturale morte si chiama, l' altro è dell' anima dal corpo, il che avviene quando

essa anima ammaestrata, come dice Macrobio, dalla filosofia, sprezza gli allettamenti corporei e gl'inganni dolcissimi dei piaceri carnali, spogliando affatto il misero manto delle disordinate passioni, ed alla contemplazione delle divine cose vogliendosi. Cotale scioglimento volontario morte si chiama, della quale intende Socrate appresso Platone, quando egli dice così: « *Quicumque philosophiam recte aliquando attigerunt, nimirum videntur latuisse caeteros homines, quod nihil aliud ipsi commentarentur quam mori atque esse se mortuos :* » e che egli sia vero che Socrate nel presente luogo della volontaria morte ragioni, udite lo stesso che poco dappoi dice così: « *Hanc ergo migrationem in praesentia mihi iunctam bona spe suscipio; similiterque quivis alius, qui modo putaverit praeparatam sibi mentem tamquam purificatam : ita prorsus inquit Simmias. Purificatio vero, inquit, nonne in hoc consistit quod iamdudum dicebamus, videlicet ut quam maxime possumus seiungamus a corpore animum? hoc est, et in praesenti tempore et in futuro a corpore tamquam a vinculis resolutum? maxime quidem inquit: non ne haec mors appellatur*

» *solutio animae? separatio a corpore? Prorsus*
» *solvere vero ipsum, quemadmodum confitemur, omni tempore maxime, ac soli student*
» *qui recte philosophantur; atque haec ipsa*
» *philosophorum meditatio est animum a corpore solvere, atque separare, non ne ita?*
» *Videtur inquit Simmias. Quamobrem, ut in*
» *principio dicebam, ridiculum foret si vir qui*
» *se in vita sic comparavit, ut quam proxime*
» *ad mortem accederet, ea deinde adveniente*
» *perturbaretur: non ne ridiculum? Quid ni*
» *inquit Simmias. Revera igitur inquit recte*
» *philosophantes mortem commentantur, atque*
» *ab ea minime omnium perterrentur.*» Questo e molte altre cose appresso d'intorno lo stesso concetto sono da Socrate gravemente dette, il quale, avendo poco innanzi della natural morte ragionato, affermò che niuno dovea sè medesimo privar di vita, se però da qualche inevitabile necessità non fosse a ciò fare costretto: le parole sue, perchè si deggino piuttosto tra gli oracoli divini, che tra le umane voci annoverare, non mi fia punto grave a questa carta raccomandare, nè mi faccio a credere che Vostra Signoria sdegnerà la lezione altresì di così alti, divini e maravigliosi misteri: dice

adunque Socrate in cotal maniera: « *Profecto*
» *sermo ille qui de his arcanis habetur, in*
» *quadam custodia esse homines, neque decere*
» *quemquam ex hac se ipsum solvere, neque au-*
» *fugere, magnus quidem nihil videtur, neque*
» *cognitu facilis. Verumtamen id mihi, o Cebes,*
» *recte apparet dictum. Deos quidem curam*
» *habere nostri, nos vero homines unum quam-*
» *dum ex possessionibus esse Deorum: An non*
» *ita tibi videtur? Mihi quidem, inquit Cebes.*
» *Non ne igitur inquit et tu, si quod ex man-*
» *cipiis tuis se ipsum perimeret, cum tu nullo*
» *modo id permisisses, irascereris utique illi?*
» *Et si potestatem haberes poena quadam affi-*
» *ceres? Omnino inquit. Forte igitur hac ra-*
» *tione, haud praeter rationem est non prius*
» *decere se ipsum interficere, quam Deus ne-*
» *cessitatem aliquam imposuerit, qualem nobis*
» *imposuit in praesentia:* » Quinci manifestamente appare il consiglio mio non esser degno di riso, cioè che se alcuno ama il rimedio del suo pellegrinaggio mortale, debba avvezzarsi per mezzo della contemplazione al morire, scostandosi dalla guerra e perturbazione dei sensi, ed alla pace e tranquillità dell'intelletto innalzandosi con amendue le ali della santissima

filosofia: in cotal guisa acquisterà egli la scienza vera delle cose tutte, a cui siamo dalla natura inclinati generalmente ciascuno. Udite, di grazia, udite quel gran padre Socrate, il quale mentre visse ad altro più non attese che a render felice la vita degli uomini con onesti ed utili ammaestramenti. « *Extremum* » *vero omnium est, quod si quid ab ipso cor-* » *pore otii nobis contingat, nosque ad conside-* » *randum aliquid conferamus, investigantibus* » *nobis, ubique rursus sese opponens, tumultu* » *quodam perturbat animum, et quasi percu-* » *tiens reddit attonitum, adeo ut hoc obstaculo* » *impediti verum perspicere nequeamus: Cae-* » *terum nobis revera demonstratum est, si* » *quando optemus pure aliquid intelligere, re-* » *cedere a corpore oportere, atque ipso animo* » *res ipsas considerare: atque tunc, ut apparet,* » *compotes evademus eius quod affectamus, cu-* » *iusve amatores profitemur nos esse, scilicet* » *sapientiae, cum videlicet mortui fuerimus,* » *quemadmodum significat ratio: dum autem* » *vivimus, nequaquam: nempe si nihil cum* » *corpore pure discerni potest, e duobus alte-* » *rum, aut nullo modo possumus scientiam* » *consequi, aut post mortem: tunc animus ipse*

» *per seipsum erit seorsum a corpore, prius* » *vero nequaquam: atque dum vivimus, ita* » *ut videtur proxime ad scientiam accedemus,* » *si quam minimum cum corpore commercium* » *habuerimus neque quicquam cum illo com-* » *municaverimus, nisi quantum summa cogat* » *necessitas, neque huius natura replebimur,* » *sed ab eius contagione cavebimus, quoad Deus* » *ipse nos solvat, atque ita pure, et a corpo-* » *ris insania liberati, ut consentaneum est,* » *cum talibus erimus, cognoscemusque per nos* » *ipsos syncerum quodlibet, idest forsitan ipsum* » *verum: nam impuro quidem purum attin-* » *gere nefas est.* » Le quali parole insomma conchiudono, tutta la miseria nostra dal corpo solo procedere, dalla quale chiunque fuggire brama, si muoia, o di morte filosofica e socratica, o pure più tosto di cristiana e santa, morendo al peccato, e alla grazia vivendo, secondo quel detto di Paolo Apostolo a' Romani: « *Qui mortuus est, iustificatus est a* » *peccato* », ed altrove a'Galati: « *Vivo autem* » *non iam ego, sed vivit in me Christus.* » A' Colossensi ancora: « *Superna curate, non* » *terrestria siquidem emortui estis, et vita* » *vestra abscondita est cum Christo in Deo.* »

Di questa morte intese il regal profeta quando egli disse: « *Pretiosa in conspectu Domini mors* » *sanctorum eius:* » di questa il Salvator nostro in S. Giovanni, ragionando in parabola in così fatta maniera: « *Nisi granum fru-* » *menti deiectum in terram mortuum fuerit,* » *ipsum solum manet, si vero mortuum fue-* » *rit, multum fructum affert.* » Ma basti discorso avere infino a questo segno d' intorno alla miseria dell' umano pellegrinaggio, e d' intorno a quel rimedio altresì che l' uomo prudente ed avveduto è bastante a sè medesimo di porgere. Passando adunque più oltre io dico che bisogna avvertire, il Poeta avere detto di nostra vita, e non di mia vita, conciossiachè non poteva DANTE prevedere il corso intiero appunto della sua vita, non essendo l'uomo divinator del futuro, nè andando le individue e particolari cose necessariamente a quel termine tutte di vita, ch' è stato dal cielo alle loro forme, ovvero specie, conceduto: il che per quale cagione avvenga, discorrendo appieno secondo il proponimento mio, mi sforzerò di far chiaro. Aristotele, maraviglioso filosofo, ricercando nel secondo libro della *Generazione e corruzione* da qual celeste moto le naturali

vite in comune misurate fossero, cioè dal retto oppure dal torto ed obliquo, conchiude il cammino del Sole pei dodici segni del zodiaco esserne la vera, prossima ed immediata cagione: e questo per due ragioni, primieramente per ciò che essendo a giudicio suo la generazione e corruzione delle cose perpetue, fa di mestieri che sieno governate da movimento continuo, come che la sempiternità (per così dire) del moto del Sole e di tutti gli altri pianeti derivi da quel movimento primo; la seconda ragione è che essendo gemino, tutto il moto insieme della generazione e corruzione, come dalla diversità de' nomi se ne può trarre argomento, gemino altresì sarà quel movimento che le mantiene, siccome è quello del Sole, che ora si accosta ed ora si allontana da noi; ma per maggiore intelligenza del tutto si dee sapere che il celeste moto da' Greci dimandato *Phoras*, è di due maniere: l'uno dall'orto all'occaso, che in ventiquattro ore si termina e si dimanda *moto di ratto*, per ciò che essendo quello che fa il primo mobile, porta seco violentemente tutti gli altri cieli in comune; l'altro dall'occaso all'orto, del quale tutti i pianeti, i due lumi maggiori ed anco le stelle

fisse per parer degli astrologhi, secondo le nature lor proprie in diversi tempi si movono: il moto di *rapto* o diurno, che 'l vogliam dire, è regolare ed uniforme (per usare le voci dei filosofi); regolare per ciò che quanto al proprio centro non è mai diverso nè disuguale; uniforme poi terminando sempre in ventiquattro ore il cammino suo; ma quel giramento che gli è contrario, è ben regolare, per ciò che tutte le stelle, in quanto al centro proprio, fanno gli archi uguali; ma uniforme non già, conciossiachè rispetto al centro nostro gli archi loro disuguali sono: appresso il Sole principale capo, come dicemmo, della generazione, ora accostandosi ed ora scostandosi d'intorno alla cima delle nostre teste diversamente si volge e muove: onde avviene che il movimento suo nel zodiaco nell'una guisa si possa dire perpetuo, secondo il centro proprio, e nell'altro gemino, mentre ora si sta propinquo ed ora lontano dalla cima de' capi nostri, e ch'egli sia negli animali, come si è detto dinanzi, della vita e morte loro cagione: le parole di Aristotele nel secondo libro *Della generazione* sono queste: « *Itaque non princeps* » *conversio causa est ortus et interitus, sed*

» *quae per obliquum agitur orbem: Huic enim*
» *continuationis genus unum annectitur, et*
» *duplex cietur motio: quia necesse est, si rerum*
» *ortus et interitus perpetuus est futurus, per-*
» *petuum quoque cieri motum, ne eiusmodi vi-*
» *cissitudines intermittantur: continuati operis*
» *nullam aliam agnoscimus causam, quam uni-*
» *versi impulsum, incursus autem obliqui orbis*
» *habitus profectionis et reversionis auctor est,*
» *ita enim accidit solem modo remotum, modo*
» *propinquum existere, atque etiam cum inter-*
» *vallum inaequale interiectum sit, motus inae-*
» *qualis agitur, itaque si adventu propinquita-*
» *teque sua rerum ortum excitat, et digressu,*
» *longinquitateque sua interitum in easdem*
» *ipsas importat, atque si crebro adventu, usque*
» *ad vigorem aetatis auget, et crebro discessu*
» *usque ad obitum attenuat et imminuit, rerum*
» *enim contrariarum causae subsunt contra-*
» *riae.* » Dalle quali parole si può chiaramente vedere che il movimento del Sole è cagione della generazione e corruzione delle cose naturali: oltre a ciò, si deve sapere ancora che qualsivoglia specie di animali è rinchiusa e per cagione del cielo e della complessionale armonia fra certi termini invariabili, oltrechè non

è lecito ad alcun particolare, che sotto quella specie stia, mantenersi. Udite lo stesso Aristotele: « *Quocirca animalium omnium vita, temporaque numeris clauduntur: atque hisce numeris singula illorum genera distinguuntur: omnia enim suo stant ordine, rataque dispositione nituntur:* » come sarebbe a dire se all' umana specie è stato dalla Natura il corso d'anni cento e venti consegnato, non puote alcnno nmano individuo il predetto termine trapassare; se ciò per avventura non gli avvenisse per sola grazia di Dio, come agli antichi padri avvenuto essere nelle scritture sacre si legge; ma io come peripatetico ragiono per ora di quel termine che fu dalla Natnra a qnalsivoglia animale diversamente secondo la diversità delle specie costituito: dalla quale opinione non par già che le sacre lettere discordanti sieno, per ciò che Giobbe ragionando dell' uomo e della vita sua, dice queste parole: « *Constituisti terminos eius, qui praeteriri non poterunt.* » Ma nel presente luogo mi sorge all' incontro una questione difficile ed importante, conciossiachè avendo noi detto nel principio del nostro discorso, il termine dell'umana vita secondo la specie, per comune parere degli

uomini essere l'anno settantesimo: ora abbiamo affermato essere l'anno centoventesimo, il che viene provato da quello che ne dice l'onnipotente Iddio al VI capo del *Genesi*, le cui parole sono queste: « *Non contendet spiritus meus* » *perpetuo cum homine, eo quod caro est, eruntque dies illius centum et viginti anni:* » lo stesso afferma Filoppono nel commentario sopra il secondo libro *Della generazione e corruzione:* cioè essersi ritrovati alcuni uomini che sono al centesimo e ventesimo anno arrivati. Dico adunque, perchè cotesta materia s'intenda bene, che il termine della vita nostra si può considerare in due guise, o secondo il compimento affatto dell'umido radicale, oppure secondo il fine ultimo della generazione e procreazione, che vogliam dire: nel primo modo l'uomo può consumare il corso di anni cento e venti, nel secondo modo non può l'anno settantesimo trapassare, il quale anno si può chiamare meta del nostro viaggio, non già perchè l'uomo non possa più oltre vivere, ma perchè avendo la Natura rivolto il pensiero alla conservazione ed immortalità della specie, egli pare in un certo modo che il passare il predetto termine non sia per intendimento

della Natura: posciachè più non si può nell'addietro per via del generare porger aita alla specie: talchè si potrebbe ragionevolmente affermare che gli uomini l'anno settantesimo trapassando naturalmente non vivano: la cagione veramente della diversità delle vite è la differenza dell'umido in quantitade ed in qualitade, come afferma il Filosofo nel libro delle cagioni della lunghezza e brevità della vita: il qual umido fa di mestieri perchè cotale forma di animale in cotal materia si fermi: ogni animale adunque può, nella guisa che si è mostrato, infino ad un certo tempo vivere, nella prima parte del quale se ne va crescendo in vigore per virtù dell'accesso del Sole, nell'avanzo poi a poco a poco se ne va mancando per cagione del suo recesso, come, per esempio, se noi porremo la vita nostra negli anni settanta, nella maniera però che si è dinanzi espresso, l'accostamento del Sole verso noi dalla prima parte del Granchio alla prima del Capricorno per trentacinque fiate continue replicato è cagione dell'accrescimento del corpo umano infino al suo perfetto vigore; ma lo scostamento suo dalla prima del Capricorno verso la prima del Granchio per trentacinque

altre fiate ripreso n' è del suo calamento cagione. Ma potrebbe forse dubitare alcnno se in qualsivoglia anno il Sole si accosta e si allontana da noi, come può egli essere che per trentacinque anni continui il corpo umano cresca in perfezione, e per gli altri trentacinque ne vada a poco a poco mancando? A cotesta obbiezione risponde in cotal guisa Filoppono, che quantunque egli sia vero che nell' accrescimento e nel calamento del corpo umano si accosti e si allontani il Sole, tuttavia nell' età gagliarda maggior beneficio dall' accostamento suo, che danno dalla lontananza riceve. All'incontro nella inferma e languida età ritrovandosi, prende maggior incomodo dal recesso del Sole che dall' accesso suo giovamento. Ora avendo noi dichiarato qualsivoglia specie di animali avere un certo termine, oltre cui non può, vivendo alcuno degl' individui suoi, trapassare; il qual termine è consumato dal giramento del Sole per il cerchio del zodiaco: ed avendo appresso manifestato le vite tutte secondo le specie non essere d' una stessa misura, ma alcune lunghe ed alcune brevi per cagione della materiale mistura e proporzione delle qualità elementari,

a cui sono poscia convenevoli molti, ovvero pochi giramenti solari, resta che noi dimostriamo onde avvenga che la vita dei particolari eguale non sia, e pochissimi arrivino a quella meta che alla specie loro dalla Natura è stata consegnata. Dico adunque primieramente con Tolommeo nel libro degli *Apotelesmati* che molti accidenti possono avvenire all'uomo, i quali non si dee credere che dal cielo gli fossero minacciati, come se una cittade intiera sommergendosi nelle acque, tutti gli abitanti vi affogassero, come alcuna fiata si è veduto accadere: oltre a ciò può molte cose l'uomo da sè e volontariamente fare, donde riporti la morte sua, come navigare, andare in guerra e molte altre sì fatte: però dice Tolommeo nel *Centiloquio*, che chiunque ha l'Ariete, ovvero la Libbra nell'oroscopo, a costui non già le stelle, ma sì bene il proprio volere fia della morte cagione: appresso è nel potere dell'uomo molti accidenti fuggire, li quali non fuggiti hanno forza di accortargli la vita. Insomma, nel modo che diverse specie di animali per la diversità dell'umido e della temperatura corporea hanno il naturale corso diverso, così parimenti quei particolari che ad

alcuni specie sottostanno, in vari tempi si muoiono per la diversa mistura degli elementi: e pochissimi sono quelli che giungano alla naturale e specifica loro vita, per così dire, siccome afferma Aristotele, le cui parole nel secondo *Della Generazione e corruzione* sono queste: « *Nam obitus et ortus naturales ae-» qualibus temporis momentis continentur, sed » tamen plerumque usuvenit ut animalia pro-» pter mutuam elementorum concretionem bre-» viore occidant tempore, cum enim materia » inaequalis, et non ubique eadem substernatur, » necesse est ortus etiam rerum inaequales esse, » atque alios maturius, alios tardius effici.* » Conchiudo adunque che essendo certo e determinato il termine della specie per cagione della determinata altresì quantità e qualità dell'umido suo e per il certo numero dei giramenti solari: ed all'incontro incerta e varia la vita degl' individui, e per la diversità delle loro temperature e per molte altre cagioni appresso, delle quali parte ho narrato, parte ne trapasso via con silenzio, conchiudo, dico, che il Poeta giudiziosamente abbia detto di nostra vita, e non di mia vita. Ma qui bisogna avvertire che la voce vita in diverse guise si

prende, per ciò che ora s' intende per l'anima, e specialmente appresso Platone, il quale domanda prima vita la ragionevole, e seconda vita la sensitiva, come si è detto nel principio di questo discorso, ora si prende per quella operazione, ch' ella fa vivificando il corpo, il che è più proprio significato suo, che tutti gli altri non sono: ora si piglia per la usanza e la maniera del vivere, ed in cotal sentimento è presa dal filosofo nel primo libro dell' Etica quando dice: « *Quapropter et deditam volupta-* » *tibus vitam amant: tres enim sunt maximae* » *quae praecellunt, ea quae nunc dicta est, et* » *civilis, et contemplativa tertia.* » Vita finalmente viene intesa per il corso degli anni, dal quale sono misurate tutte quelle cose che nutrimento ed augumento ricevono, ed insomma che propriamente si dicon vivere come le piante e gli animali: in cotale significazione la pigliò Giobbe quando disse: « *Militia est* » *vita hominis,* » e S. Giacomo nella sua canonica: « *Quae est enim vita vestra? vapor* » *quidem est, qui ad exiguum tempus apparet,* » *et deinde evanescit:* » nè altrimenti la intende il Poeta nel presente luogo; ma facciamoci alquanto innanzi. Segue il testo: mi ritrovai in

una selva oscura; ove mi do a credere ch'egli si voglia dire di avere ritrovato sè stesso, come cosa dianzi perduta, secondo quel detto dell'Evangelio: « *Filius meus mortuus erat, et » revixit; perditus erat, et inventus est:* » oppure, come espone il Landino, d'essersi accorto di quegli errori, nella selva dei quali s'era per l'addietro intricato, per ciò che l'una e l'altra esposizione se gli può ragionevolmente accomodare. Ma che diremo noi d'attorno a questa selva oscura? Io per mia fè nel presente luogo sono simigliante a colui che si ritrovi a punto in una selva grandissima, che volendo delle legna spezzare, quinci e quindi veggendosi da gran numero d'alberi circondato, standosi tutto sospeso, non sa da quale d'essi debba fare incominciamento: sì alto, sì profondo e sì copioso è il trattato della materia che nel pensarvi solo l'anima nostra rimane tutta confusa: di questa Mosè sapientissimo tra gli Ebrei sotto misterioso velame altamente ragionò: di questa Mercurio Trimmegisto, Pitagora, Platone ed Aristotele assai profondamente trattarono: di questa Plotino, Jamblico, Proclo, Calcidio e tutti gli altri platonici scrissero cose quasi infinite: di questa tutti i

più famosi Greci e Latini peripatetici parte copiosamente, parte con brevità, ne parlarono, talchè mi risolvo che assai meglio fia, se radunando insieme i diversi pareri di cotanti uomini valorosi, con quell'ordine che più mi parerà convenevole, tenterò altrove per maggior satisfazione di Vostra Signoria Illustre farne un bello, intiero e copioso discorso. Dico adunque per ora, passandomene via leggiermente: che ricercando Platone divin filosofo in quel suo maraviglioso dialogo del *Timeo* i veri e reali principî dell'universo, disse che erano tre, cioè Dio, idea e materia: onde nel numero non è punto da Aristotele discordante: egli pare bene che in quanto alla natura di essi principî non poco l'uno dall'altro diverso sia: conciossiachè Aristotele, ricercando le propinque cagioni delle cose naturali, non vi vuole Dio per agente, ma la forma particolare sensibile, nè ammette la cagione esemplare, la quale egli danna e rifiuta, e forse contro ragione quasi per tutto il corso della sua filosofia; ma in vece sua pone la privazione, calnnniando a torto il maestro, che non l'avesse intesa, la qual calunnia quanto sia stata indegna di quel gran filosofo, Filoppono e

Simplicio acutissimi commentatori ed uomini sincerissimi lo dimostrano apertamente nella loro esposizione sopra il primo libro del naturale udito. Ora, quantunque cotesti sommi filosofi non s'accordino punto ne' due predetti principî, pure nel terzo, cioè nella materia, sono quasi di uno stesso parere: perciocchè ambedue dicono ch' ella è l'universale soggetto della generazione e corruzione, e che per ciò non ebbe alcun temporale incominciamento: che per propria natura è di qualsivoglia forma privata, e che in altro l'essere suo non consiste, salvo che in pura potenza: egli è ben vero che nè anco d'intorno a questo principio pare che tra loro vi sia compita unione, per ciò che Platone sottomette la prima materia, non solo alle corruttibili ed elementari, ma alle celesti ed intellettuali forme altresì, parendo cosa giusta che nella maniera che tutti i tre mondi elementare, celeste ed intellettuale, hanno un padre comune, il quale è Dio, così abbiano ancora una comune madre, la quale Alvenzubrone nel libro *Del fonte della vita* afferma essere il Caos. Il che, per opinione della maggior parte dei peripatetici, è lontano affatto dalla mente di Aristotele; il quale è di parere

che quella materia che viene ad essere soggetta delle generabili e corruttibili forme non tocchi il cerchio della Luna, come che sia credenza di alcuni, che se egli vuole che dalla prima cagione in fuori, la quale è purissimo e semplicissimo atto, le altre cose tutte sieno composte o di materia e forma, o di potenza ed atto, egli piuttosto in parole che in opinione dal suo maestro discordi; ma questa è pura chimera, e dalla mente del filosofo lontanissima: per ciò che nel nono libro della Metafisica apertamente dice, nelle cose sempiterne non esservi potenza alcuna, soggiunge Averroe nel commento XVII, ch'ella si sta solamente in quelle che alla generazione sottoposte sono; ma comunque si sia, e che che s'abbia tenuto Aristotele, cosa certa è che la sentenza platonica non è punto differente da quella di Moisè, il quale dicendo: « *In principio creavit Deus* » *coelum et terram,* » per cielo intende, secondo la sposizione degli Ebrei cabalisti, la materia intellettuale, e per terra il soggetto corporeo; ma mi riservo a ragionar di questa e di molte altre cose appresso nel dianzi promesso discorso. Ora questa materia o Caos, che vogliamo dire, da' Greci fu dimandata *Hyle*,

da' Latini *Sylva*, e ciò forse per una certa somiglianza o proporzione: perciocchè siccome in un bosco si ritrova gran numero d'alberi in quantitade e qualitade diversi, così parimente la copiosa turba delle varie e molte passioni ha nella materia le sue radici fermate, anzi pure tutta la immensa moltitudine dei mali dalla materia prima deriva, come da quella che essendo di natura propria di qualsivoglia forma privata è dal sommo Bene che la prima forma è lontanissima, e fra tutti gli enti imperfettissima, e di ogni male cagione: ove non vorrei già io che alcuno sinistramente interpretasse il mio detto, quasi che io tenga che alcuna cosa mala possa da Dio derivare, il che però è lontanissimo dal mio parere: perciocchè mi ricorda aver letto nelle sacre lettere: « *Et* » *vidit Deus cuncta quae fecerat, et ecce erant* » *valde bona:* » ed appresso Platone altresì nel *Timeo:* « *Dicamus igitur quam ob causam ille* » *rerum auctor generationem, et hoc universum* » *constituit: bonus erat, bonus autem nulla* » *unquam aliqua de re invidia tangitur: ergo* » *cum livor ab eo alienissimus esset omnia sibi,* » *quantum fieri poterant, simillima fieri vo-* » *luit:* » e poco più sotto: « *Itaque cum vellet*

» *Deus bona omnia fore, nihil vero quod na-*
» *tura pateretur malum, quicquid erat, quod in*
» *cernendi sensum cadere posset, assumpsit,*
» *non tranquillum et quietum, sed temere agi-*
» *tatum, et fluitans, idque ex inordinata iacta-*
» *tione redegit in ordinem: hoc enim indicabat*
» *esse praestantius, fas autem neque erat, ne-*
» *que est, quicquam nisi pulcherrimum facere,*
» *eum qui est optimus:* » e quantunque altrove dica lo stesso Platone: « *Mala ex antiqua na-*
» *tura proveniunt,* » cioè, come intende Plotino, dalla materia: tuttavia questo non assolutamente, ma per accidente avviene: cioè in quanto essa materia contiene in sè la privazione delle forme tutte, la quale essendo per sè medesima non ente, non può buona essere, nè di bene alcuno cagione, conciossiachè l'ente ed il buono si convertono come e nell'*Etica* e nella *Metafisica* afferma Aristotele, ed egualmente si stendono: ma chi sa che quell'uomo eccellentissimo non abbia inteso per antica natura quella dei primi parenti nostri guasta e corrotta per il peccato, da cui ne' posteri derivò tutta la grande ed orribile schiera dei mali: la quale sposizione non fia per avventura vana, avendo Platone sì fattamente lo ebreo

legislatore imitato, che il pitagorico Numenio il dimandò Mosè Ateniese: oltrechè alcuni furono di parere, che passato egli in Egitto udisse il profeta Geremia, il che S. Agostino ancora lasciò scritto nel secondo libro della *Dottrina cristiana*, come che poi nell'ottavo libro *Della Città di Dio* considerati bene i tempi corregga l'opinione primiera: comunque si sia, essendo stata la prima materia prodotta dal grande Iddio, ovvero *ab aeterno* come i filosofi si fanno a credere, oppure piuttosto in tempo secondo i nostri teologi, non si deve dire che per sè stessa semplicemente sia mala, e di ogni male cagione, posciachè il suo fattore ed opifice infinitamente è buono e sol di bene cagione, come e nel *Timeo* dianzi allegato, nel *Teeteto* e ne' libri della *Repubblica* conferma Platone altresì: onde quella opposizione ch'egli dice nel libro della scienza essere tra il bene ed il male, è secondo la privazione e l'abito, e non già secondo la reale contrarietà. Questa insomma è la sentenza di Platone, e copiosamente dal suo Plotino distesa là dove egli ricerca da qual radice venga la turba dei mali: alla quale opinione pare che sottoscriva Aristotele nel primo libro della *Fisica*, dicendo

che la privazione è rivolta al danno, ed al maleficio inchinata, e che la materia non è brutta per sè, ma per accidente. Non debbo adunque essere per modo alcuno ripreso, ritornando là onde mi sono partito, perchè mi sia venuto detto dalla prima materia tutti gli affetti e le passioni, anzi pure tutta la schiera degli altri mali procedere, intendendo io questo non già semplicemente, ma per accidente avvenire, ciò è in quanto essa materia alla privazione si sottostà: onde Pitagora, considerando quanto ella ne fosse per cotal cagione imperfetta, la dimandò, come scrive Calcidio, dualità, essendo il numero binario fra tutti gli altri numeri imperfettissimo, principio di divisione, e, per così dire, di alterità: onde ricercando il Maestro delle sentenze, nel secondo libro, per qual cagione non fosse detto da Moisè nella seconda giornata della creazione: « *Et vidit Deus » quod bonum esset,* » siccome egli in tutte l'altre disse, risponde nella stessa maniera che avete inteso: ma non più d'intorno a ciò. Per selva adunque intende il Poeta la prima materia chiamata così per una certa somiglianza ed analogia, nella quale egli afferma ritrovato avere sè stesso, siccome cosa perduta:

per ciò che l'anima ragionevole, la quale, a giudizio mio, dalla persona di Dante è rappresentata, quanto più si accosta alla materia, tanto dal Sommo Bene più si allontana, essendo quella l'ultimo e questo il primo grado degli enti: per il che se le cose tutte dal proprio loro e natural fine, che altro non è che il loro bene, la compita perfezione conseguono, onde nel principio dell'*Etica* ci lasciò scritto Aristotele, che il bene era da qualsivoglia cosa desiderato, chi è colui che apertamente non vegga essa anima ragionevole nata solo all'intendere come il cane al cacciare ed all'odorare, il cavallo al correre, ed ogni uccello al volare; quanto più dall'intelletto suo capo e guida si scosta, con la bassa e vile materia giungendosi, tanto più verso la sua imperfezione inchinarsi, perdendo affatto la somma beatitudine sua. O sorte degli uomini troppo infelice e misera, poscia ch'ei solo fra tutti gli altri animali se ne va bene spesso lontano dal fine suo, camminando col piede dell'affetto, ove da quello della mente dovrebbe lasciarsi guidare! O troppo acerba condizione nostra, posciachè quello eccellentissimo dono dell'arbitrio libero, il quale cotanto sopra tutte

l'altre cose c'innalza, pare che piuttosto di danno che di utilitade cagion ci sia! Meglio fora stato per avventura che non meno ancora noi degli altri animali fossimo da non errante intelligenza, come dice quell'Arabo, governati. Ma poichè è stato in piacere del sommo creatore dell'universo darci mente e volontà, per non essergli ingrati di cotanto dono, andiamo, di grazia, andiamo un poco raccogliendo i nostri sparsi pensieri, ed in noi medesimi ritirandoli, consideriamo la dignità della nobilissima nostra natura, per ciò che nol facendo, a noi saranno convenevoli quelle maravigliose parole del *Cantico*: « *Si te ignoras, o pulcherrima » foemina, exito a te insequens vestigia gregis, » et pascito haedos tuos circa mapalia pasto- » rum:* » O brutta e disonesta cosa essere noi a quelle bestie soggetti, delle quali la sapientissima madre Natura ha voluto farci signori! Ma non più di ciò: facciamoci innanzi un poco. Dice il Poeta questa selva essere oscura e di tenebre ripiena: il che è detto da lui con molto giudicio, per ciò che essendo la prima materia per propria natura di qualsivoglia forma spogliata, si può dire di lume priva, conciossiachè, siccome la luce è principale

cagione che i colori cadano sotto il senso del vedere, non altrimenti le forme delle cose sostanziali danno loro il potere essere comprese dall'intelletto. Però avendo Dio benedetto la spirituale e la corporalo materia primieramente creata volendola illustrar con le forme, disse: « *Fiat lux, factaque est lux,* » e poco di poi: « *Fuitque vespera et mane dies unus:* » per ciò che dal tenebroso Caos, quasi madre, e dalla chiara ed illuminante forma come padre sorge di mente de' teologi ebrei e platonici, il composto non meno angelico e celeste, che elementare. Quinci avviene che la prima materia essendo naturalmente di forma priva, resta siffattamente oscura, che nè dall'occhio corporale, nè da quello dell'intelletto può ella essere per maniera alcuna compresa: e prima non solo non la può ricevere il sentimento senza mezzo alcuno, essendo ella sostanza, e sotto lui l'accidente solo cadendo, ma nè anco per mezzo alcuno: voglio inferire cho essendo la prima materia pura ed indeterminata potenza, non contiene in sè, come tale, accidente veruno, nè di quantitade, perchè sarebbe corpo, nè di qualitade, perchè sarebbe elemento: onde si conchiude che nè per sè, nè per altrui

può sottoggiacere al senso. Appresso l'intelletto non la può conoscere; perciocchè fa di mestieri che quello che si deve conoscere, muova per via della propria forma il conoscente: il che non può fare la materia, essendo per sè stessa, come molte fiate si è detto, di qualsivoglia forma spogliata. Egli è ben vero che siccome i lumi ed i colori levati via, l'animo può imaginarsi che un oscuro corpo vi sia, non altrimenti tolti via gli accidenti e le forme tutte, l'uomo può imaginarsi una prima materia, e d'intorno a quella confusamente discorrere, come che l'intelletto per la privazione sua non l'intenda. Udite Plotino nel libro *Della materia:* « *Profecto imaginatio circa materiam non legitima est, sed spuria, partim ex altera non vera, partim cum altera ratione composita. Ac forsan huc Plato spectans ait materiam adulterina percipi ratione.* » Insomma come del grande Iddio, per la sua virtude e perfezione infinita l'intelletto nostro, ch'è terminato, non può conoscere la sostanza per via di affermazione; ma negando da lui solamente tutto quello ch'egli non è, cerca d'intenderlo in quella più buona guisa ch'ei può, come afferma l'areopagita

Dionisio, celeste teologo, nel libro *De' nomi divini* ed in quello *Delle celesti gerarchie*, così della materia prima ancora, per la sua molta imperfezione e privazione di forma non può la essenza conoscere altrimenti, salvo che negando da lei qualsivoglia forma sostanziale od accidentale ch'ella si sia: onde affermano i platonici essa prima materia per cotal cagione con una certa dissimilitudine, per così dire, essere a Dio simigliante: egli è ben vero che quella negazione, di cui ci serviamo investigando la natura sua, non è, come dice Plotino, del tutto semplice, nè dall'affermazione affatto lontana, per ciò che noi diverse cose coll'animo annoverando e dicendo in figura, la materia non è spirito, non è corpo nè celeste nè elementare, veniamo in un medesimo tempo ad affermare ch'ella sia un certo non so che dalle predette cose diverso; talchè, siccome all'occhio nelle tenebre riguardante pare in una certa guisa di scorgere non so che di figura e di lume, però di colore e di grandezza privo, non altrimenti avviene all'animo, il quale mentre ha dinanzi la oscura privazione della materia, si crede potersela imaginare e discorrere in un certo modo d'intorno a lei. Eccovi

Plotino nello stesso libro *Della materia:* « *Quae-*
» *nam igitur ipsa animae indefinita est? num-*
» *quid inscitia integra, velut absentia? An*
» *forte potius in quadam negatione cum affir-*
» *matione quadam infinitum consistit? sicut*
» *oculo obscuritas est tenebrarum, quae quidem*
» *omnis invisibilis coloris materia est, sic igi-*
» *tur et anima auferens quodcumque est in ge-*
» *nere sensibili, quasi lumen, neque valens quod*
» *residuum est terminare, similis evadit oculo*
» *in tenebris constituto: idem quodam modo*
» *tunc effecta ei quod quasi videt. An igitur*
» *videt? forte tanquam non nihil, figurae, colo-*
» *ris, luminis expers; praeterea nullam magni-*
» *tudinem habens, alioqui in speciem jam redi-*
» *geret.* » Ma egli avviene per lo più che risolvendo noi il composto nelle sue parti semplicissime, posciachè giunti a questa materia ci pare di avervi sognato alquanto d' attorno, dubitando pure che essendo ella da ogni forma abbandonata non se ne cada a terra per isciagura, ovvero dalle nostre mani all' improvviso non si fugga,

Par levibus ventis, volucrique simillima somno.

Per non perdere insomma l'opera ed il tempo in cosa che non ha vero essere attuale, ci

sforziamo d'intenderla col mezzo di quella analogia o proporzione che con la forma tiene. Udite ancora Plotino nel libro dianzi citato: « *Quando igitur in toto, atque composito sub-* » *jectum una cum iis quae insunt, accipit, si* » *resolvat et separet consequentia, tunc resi-* » *duum, quod relinquit ratio, velut tenue quid-* » *dam tenuiter suspicatur, obscureque obscurum,* » *et intelligit non intelligens: et quoniam nec* » *ipsa materia informis permanet, sed in rebus* » *formatur assidue, idcirco et anima ipsi re-* » *rum adhibet speciem, indefinitatem aegre* » *ferens, perinde ac si metuat, ne extra rerum* » *ordinem corruat, neque tolleret in eo, quod* » *non est, diutius immorari.* » Le quali parole vogliono insomma inferire, che la materia per sè stessa non può essere bene intesa, ma per rispetto della forma sì. Ch'ella per sè medesima non s'intenda lo afferma Aristotelo nel libro settimo della *Metafisica*, ma che per simiglianza, ovvero analogia possa capere nell'intelletto, lo dimostra egli apertamente nel primo della *Fisica:* ed in ciò non è punto differente dal suo maestro Platone, come espressamente dimostra il lucidissimo Temistio nel terzo libro dell'anima al capo quarantesimo

quarto, ove egli dice: « *Materia secundum Platonem cognoscitur cognitione nota et extranea; cognitio autem adulterina seu extranea nuncupatur tam in sensu quam in intellectu, proprie illa quae non de facie aut vultu rei, quam contemplatur, elicitur, sed de forma illa qua privatur.* » Ma non più d'intorno alla oscurità della materia, chè ne abbiamo ragionato abbastanza. Segue il Poeta dicendo: che la diritta via era smarrita, continuando pure nella metafora sua, nelle quali parole egli intende manifestar la cagione dell'esserne gito errando per molto tempo in quella selva oscura: ciò è perchè egli smarrito ed abbandonato aveva il buono e dritto sentiero; conciossiachè siccome talora avviene ad un pellegrino che trasportato dall'appetito se ne esce fuori di strada, per poter mirare d'appresso alcuna cosa che gli abbia gli occhi a sè tratto per ispazio lungo e distante, cotanto d'intorno a quella badando che sopraggiunto dalle tenebre della notte non sa più l'interrotto cammino ripigliare, non altrimenti avviene all'anima ragionevole; la quale nel pellegrinaggio di questa vita siffattamente traviar si lascia dal sensuale appetito, che uscita

fuori del suo dritto e naturale sentiero per vagheggiar con lunga dimora le sensibili ombre terrene, si ritrova poi circondata dalle tenebre della corporale materia :

Onde non sa d' uscir la via nè l' arte:

e siccome ancora quel pellegrino per non continuare la strada sua, privo di buono albergo è sforzato a sopportare il disagio del mangiare e del bere, ed a dormire sotto qualche albero con gravissimo periglio della sua vita, non altrimenti l'uomo, all'ora che il proprio e naturale corso interrompe, di un vero e sempiterno riposo spogliandosi, arde invano e languisce di gustare quell'ambrosia e quel nettare onde si pasceva innanzi che quaggiù discendesse, dormendo un lungo e profondo sonno sotto il velo delle immoderate passioni, le quali non meno trapassando l'anima di quello che l'aere si faccia il corpo, in estremo periglio d'immortal miseria la guidano. Ma se alcuno mi dimandasse per avventura qual si sia il dritto e natural sentiero dell'anima, gli risponderei ch'è l'unirsi con l'intelletto, per ciò che avendo riposto la Natura in ciascheduna cosa un appetito, ovvero inclinazione di conseguire quella perfezione compiuta che naturalmente le si

conviene, si deve dire che quello sia il proprio e diritto cammino suo, che a cotale perfezione la scorge: ora rendendosi qualsivoglia cosa perfetta da quel congiungimento, ch'ella tiene o può tenere col suo principio, perchè allora può anco interamente operare, onde veggiamo l'aere ed il fuoco ad alto montare ed ascendere, l'acqua e la terra verso il centro dell'universo inchinare, quale uomo è che non vegga l'anima ragionevole, la quale per opinione dei platonici, e specialmente del gran Plotino, così dipende dalla mente come lo splendore del raggio, il raggio dal lume, il lume finalmente dalla prima e pura luce solare, da quella unione che amendue può congiungere strettamente, la sua perfezione e felicità compiuta ricevere? potendo allora sinceramente discorrer d'intorno al vero ed al buono senza errare per avventura giammai, essendo guidata da essa mente verace, in cui non puote ignoranza alcuna cadere, e non già dalla fallacissima fantasia che dagli errauti sensi ingannata l'anima di mezzo quasi maisempre suol ingannare altresì: il proprio adunque dritto e naturale sentiero dell'uomo è camminare a gran passi verso la mente eccellentissima,

nè alla destra punto nè alla sinistra parte piegando (come e Moisè e Giosuè comandavano al popolo ebreo, proponendo loro la inviolabile osservazione della legge), se non vuole smarrendo la strada in un profondo abisso precipitare. Segue il Poeta:

Ahi quanto a dir qual era è cosa dura
Esta selva selvaggia ed aspra e forte,
Che nel pensier rinnova la paura!

Egli è invero malagevolissimo il potere esplicar la natura e la quidità, per così dire, della prima materia; per ciò che essendo le voci, come dice il filosofo, nel primo libro *Della interpretazione,* note e segni delle passioni, ovvero concetti dell'animo, se questi saranno difficili ed oscuri, e quelle farà di mestieri che difficili ed oscure siano altresì. Insomma, alcuna cosa non troppo bene intesa si può malagevolmente esplicare; onde non si potendo neppure un poco la prima materia conoscere per sè stessa, per quella privazione che le è naturalmente compagna, non senza ragione ha detto il Poeta che molto dura cosa è il poter esplicare quale ella si sia, ove per quale io non intendo qualitate pura, ovvero accidente,

ma forma e natura sostanziale: perciocchè la differenza che nella propria e vera definizione di qualsivoglia cosa si pone e che tiene il luogo, come dice Porfirio, della forma, si predica (per usare le voci del logico) nella domanda data per *qualequid*. Il che diede occasione ad alcuni di dire che la differenza sostanziale fosse alla pura sostanza e al mero accidente mezzana, della quale opinione pare che fosse ancora Boezio. Ma che debbo io fare al presente passo? taecrommi forse perchè il parlar ora della differenza non paia troppo opportuno? oppure piuttosto avendo io nel pensiero determinato discorrere e non commentare, come altrove mi ricorda aver detto, non mi lascierò uscire sì bella occasione di mano? E come che si ritrovassero molti che mi notassero di poco giudizio per essere uscito, secondo il loro parere, alcuna volta di strada, non però mancheranno degli altri, per quello che io mi creda, che dilettati almeno, per non dir giovati, da questi miei discorsi, quanti e quali che essi si siano, non li giudicheranno indegni affatto di laude: tra'quali io spero che sarete specialmente voi, molto magnifico ed illustre signore, il quale con amore non meno che con prudenza usate

le altrui fatiche estimare: del cui solo giudizio assai più sono per appagarmi che di quello di tutti gli altri dotti insieme: imitando in ciò quel poeta tragico che fece maggiore stima del gran Platone che di tutto il rimanente del popolo ateniese. Ora, venendo a quello che mi ho proposto innanzi per narrare d'intorno alla specifica differenza, dico essere stato parere di alcuni che tre sieno le maniere delle differenze secondo Aristotele, per ciò ch'egli pare che alcune siano sostanze più che accidenti; alcune accidenti più che sostanze; alcune insomma di cotal natura, che non troppo bene si può stimare se accidenti ovvero sostanze maggiormente nominar si devono. E acciocchè questa partizione sia dall'esempio illustrata, ragionevole, non ragionevole ed altre differenze cosiffatte compiendo l'essere delle specie a loro sottoposte sono per ciò più sostanze di quello che si siano per la predicazione loro in *quale-quid*, accidenti; ma la bianchezza nel cigno e nello Scita, e la negrezza nel corvo e nello Etiope sono accidenti più che sostanze: accidenti per ciò che vanno e vengono senza corruzione del soggetto: conciossiachè il corvo non sarà men corvo di quello che egli era

innanzi, perchè tu 'l privi delle penne sue; nè lo Scita rimarrà d' essere uomo e scita, quantunque il tuo intelletto se lo finga nero-sostanze poi, per ciò che tutta la specie de'corvi e degli Etiopi interamente è nera, come quella dei cigni e degli Sciti è bianca interamente altresì: ma le qualità che negli elementi si ritrovano sono per opinione di costoro d' una mezzana natura, cioè sostanze ed accidenti egualmente: ma perchè meglio intendiamo la natura di quelle differenze che negli elementi riposte sono, fa di bisogno replicare parte di quello che poco avanti della materia prima si è detto, cioè che per sè medesima non è corpo, ma di figura, di grandezza, anzi pure d' ogni quantitade e d' ogni qualitade spogliata: ora questa materia in tre misure distesa viene, per parere di Aristotele, secondo soggetto, cioè corpo di qualità privo; perciocchè non potendo le qualitadi per sè medesime sostentarsi hanno bisogno del corpo, come di fondamento loro, il quale dovendo a tutte le qualità sottoggiacere, fa di mestieri che ne sia di qualsivoglia d'esse naturalmente privato. Appresso ad una parte di questo corpo la calda e secca qualità congiungendosi fa l' elemento del

fuoco, la fredda ed umida l' acqua, l' umida e calda l'aere, la secca e fredda la terra. Nè ciò dico perchè la materia prima sia stata in alcun tempo incorporale in atto, ovvero un corpo privo di qualitade, ma solo considerando l' ordine delle cose e con la imaginazione questa da quella dividendo come che per propria natura non si possano separare: le qualitadi adunque che al corpo, ovvero secondo soggetto sopravvengono in quanto a lui si stanno appoggiate, sono da quegli uomini domandate accidenti, ma in quanto poi costituiscono gli elementi pare loro che nominar sostanze si debbano. Cotale fu l' opinione di alcuni d' attorno alle differenze; la quale benchè paia molto sottile e ingegnosa non però in sè contiene punto punto di verità: perciocchè se Aristotele voleva che le differenze fossero tra le sostanze e gli accidenti mezzane, per qual cagione non fece egli l' undecimo predicamento che alla sostanza e all'accidente di mezzo stesse? in cui potuto avesse le differenze sopradette riporre? ma se egli ne ha ritrovato solamente dieci, l' uno de' quali è sostanziale, gli altri tutti accidentali, chi non vede manifestamente tutti gli enti secondo lui

o pure sostanze o meri accidenti essere, nè ritrovarsi natura alcuna, le cui parti essenziali siano sostanze e accidenti altresì, o composta o semplice che ella si sia. Ora che le specifiche differenze siano sostanze e non accidenti, quinci chiaramente appare, perciocchè elle fanno bisogno al compimento delle specie, e di quelle essenzialmente si dicono, il che non avviene degli accidenti: ma che ciò sia vero, cioè che le specifiche differenze siano sostanze e non accidenti, eccovi le parole di Aristotele, il quale, volendo dimostrare che le differenze non sono, come accidenti, nel soggetto, benchè si ritrovino nelle loro specie come la parte nel tutto, dice così nel predicamento della sostanza: « *Non conturbent autem nos substantiarum partes, quae ita sunt in toto quasi in subiecto* » *sint, ne forte cogamur eas non esse substantias confiteri:* » e poco di poi: « *inest autem* » *substantiis et differentiis univoce praedicari:* » il che è segno espressissimo che le differenze sono sostanze, perciocchè gli accidenti ovvero in niuna materia, oppure per sola equivocazione o denominazione, predicano quel soggetto nel quale riposti sono e fondati. E se alcuno mi dicesse per avventura che 'l filosofo ha

separato le differenze dalle sostanze, quando ei disse nell' istesso predicamento: « *Non est » autem proprium substantiae hoc, sed et differentia eorum est, quae non sunt in subiecto,* » gli risponderei insieme con Simplicio e Ammonio: che il filosofo ivi disgiunge le differenze dalle sostanze, non già come accidenti, ma sì bene come sostanze semplici dalle composte: le quali sole come più note alla moltitudine degli uomini riduce al predicamento della sostanza: ma non più circa ciò; ritorniamo, se vi pare, al testo. Dice il Poeta che cotesta selva è selvaggia, cioè strana e orrida, e del formale lume privata, ripiena di terribili e spaventosi affetti, che quasi fiere bestie ci stanno d' intorno per divorarci: di poi la domanda aspra e forte, per dinotare con quanta malagevolezza e periglio di molta offesa l'anima per entro a lei ne cammini. Segue poi

Che nel pensier rinnova la paura!

volendoci dare ad intendere l' imperfezione e la miseria che dal materiale fango deriva, essere di cotanta grandezza, che come l' uomo, che per qualche tempo ne sia stato in quello sordidamente bruttato, accortosi dell'error suo,

lava le oscure macchie del vizio, vestendo il puro e candido manto della virtù, se avviene talora per avventura che gli rimembri del suo primiero stato infelice, s' empie tutto in quella ricordanza di timore freddissimo, quasi si ritrovi inviluppato ancora nella miseria che dalla imaginazione gli è presentata: ove bisogna avvertire che avendo tutte le passioni nella parte sensitiva, e non già nella conoscitiva le sue radici fermate, pare che non sia proprio il dire che la paura si sia rinnovata nel pensiero, il che però non è malamente detto; prima per ciò che 'l poeta può secondo la comune usanza ragionare, di poi perchè l' anima sensitiva non si può per oggetto alcuno commovere, buono o malo ch' egli si sia, senza il mezzo del pensiero, o della imaginazione, che vogliam dire, che quel tale oggetto conosca. Appresso si può dire ancora che la materia rinnovi perciò la paura nelle menti nostre, che essendo ella secondo la profondità degli enti il più basso e ultimo grado, chiunque vi affissa dentro il pensiero sembra colui che standosi sopra la cima di un alto monte, o in una oscurissima e profondissima valle riguardando, si sente tutto dal capo ai piedi tremare, ravvolgendosi per la

fantasia quella perigliosa distanza che dinanzi agli occhi si vede. Segue il Poeta:

Tanto è amara, che poco è più morte:
Ma per trattar del ben ch'i' vi trovai,
Dirò dell' altre cose, ch'io v' ho scorte.

La Natura, affettuosa madre di tutti i parti suoi, siccome ha l'essere a tutti gli animali conceduto, così ha dato loro un istinto di conservarlo più che sia loro possibile, il che altro non è che l'appetito del bene e l'aborrizione, per così dire, del male: e siccome nelle cose naturali ha riposta una doppia inclinazione, l'una a ricercare la forma propria, l'altra a contrastare a tutti quelli impedimenti che vietar loro potessero tale forma, non altrimenti ha dato all'animale due facoltà, con l'una delle quali avendo appreso il bene, s'inchina subito ad acquistarlo, con l'altra si rivolge al contrasto di tutti quegl'impedimenti che per avventura vi fossero: la prima è da' filosofi detta concupiscibile, la seconda irascibile. Ora in queste due potenze si ritrovano diversi affetti, e prima nella parte concupiscibile si stanno tutti quelli che germogliano in lei per cagione del bene desiderato, ovvero del male fuggito, non avendo altro rispetto a contrastare al

contrario suo. E cotesti sono sei, perciocchè subito che all'appetito si appresenta il bene, o vero od apparente ch'egli si sia, genera in esso una certa inclinazione dimandata amore, siccome il male produce il suo contrario che si dimanda l'odio: quindi da quel bene amato prende l'appetito un moto per doverlo acquistare, che desiderio si chiama, il cui contrario è la fuga: finalmente poi che acquistato se l'ha, n'esce fuori un altro affetto che dilettazione si chiama, il cui contrario è la tristizia. Ma nella irascibile facoltà si ritrovano cinque affetti: perciocchè quando l'animale, che può discorrere, scorge un bene difficile ad acquistarsi, nasce in lui l'affetto della speranza, il cui contrario è la disperazione; quando al medesimo si offerisce mal grande, ovvero sorge l'audacia, per cui si dispone a vincerlo, ovvero il timore, dubitando che le sue forze a cotesto fare non bastino; ma quando poi alcun male molto grave e malagevole a speguere è già presente, ne cagiona l'ira. Con tal ordine piacque a Burleo, non ignobile filosofo, distinguere ed annoverare gli affetti, come che diversi uomini ne abbiano diversamente parlato; ma sopra tutti gli altri pareri piace a me sommamente

la sentenza di Leone eccellentissimo ebreo, il quale nel terzo dialogo *Di Amore* dice così: « La prima passione dell'anima è lo amore e » il desiderio della cosa buona; il suo contra- » rio è l'odio e l'aborriziono della cosa catti- » va: la speranza viene dopo l'amore e deside- » rio, la qual è di cosa buona futura e separata, » e il timore è il suo contrario; qual è di cosa » futura e separata, e quando con l'amore e » desiderio si congiunge la speranza, succede » il seguito della cosa buona amata, così come » con l'odio e aborrizione si congiunge il ti- » more, succede la fuga della cattiva odiata, il » fine è gaudio e diletto di cosa buona pre- » sente e congiunta; e il contrario suo è do- » glia e tristizia di cosa cattiva presente e » congiunta, questa passione la quale è l'ulti- » ma nell'eseguirsi, cioè il gaudio e il diletto » di cosa buona, è prima nella intenzione; che » per conseguire gaudio e diletto si ama o » desidera, si spera e si seguita; e però in » quella si acqueta, e riposa l'animo, e aven- » dosi, per il presente si ama e desidera per » il futuro. » In somma facciasi pure qualsivoglia partizione, cho già cotesto non è il mio primiero proponimento; egli è cosa certissima

che di ciascuno affetto, come afferma il filosofo nel secondo libro dell' *Etica*, il piacere, ovvero il dispiacere è compagno: piacere sente l'anima di un bene acquistato, ovvero di un male fuggito; dispiacere poi di un bene perduto, o di un male non vietato: onde cagionando in noi la prima materia, per via della privazione, come molte fiate si è detto, la presenza del male e la lontananza del bene, non vi pare egli cosa verissima ciò che di lei ne dice il Poeta? Cioè che sia cotanto amara e spiacevole, che la morte appena porti seco maggior dolore? Ma di qual morte intende egli? della corporale, oppure di quella dell' anima? Di amendue, per quello che mi creda, si puote il medesimo ragionevolmente affirmare: conciossiachè essendo la morte privazione di vita, e la privazione non ente, qualsivoglia morte è alquanto più amara della materia, che sta tra l' essere e il non essere in mezzo, perciocchè il bene è più discosto da quello che affatto non è, che da quell' altro che dell' essere in qualche modo partecipa. Ora il Poeta, dopo l' avere addotto alcune proprietà, per così dire, della materia, cioè ch' ella sia selvaggia, aspra, forte e amara, dice di più di avere scorto molte cose

in lei, delle quali ragionarne intende, per trattar poi di quel bene che dalla cognizione della selva e delle sue circostanze egli trasse: ove primieramente io considero che quello che di essere non è cagione, nè anco sarà di bene, perciò che l'ente e il buono, come afferma Aristotele, si convertono: per il che essendo la sola forma, per parere de' migliori peripatetici, cagione dell'essere del composto, nel quale siccome la prima atta solamente ad operare lo dà, così la materia atta solamente a patire lo riceve: bisogna conchiudere che essa materia, quantunque per sè stessa e come ente sia buona, non è però di bene alcuno principio, ma occasione sibbene: perciocchè da lei deriva tutta la turba delle immoderate passioni, e per conseguenza degli atti viziosi, de' quali spesse volte avviene che scorgendo l' uomo la figura sozza dappresso, se ne penta di cuore, talchè purgando l' anima del mal seme del vizio, vi sparge dentro quello della virtù; onde poscia estirpando dalla fallace opinione le inutili radici delle sensibili forme e ombrose, pianta nella verace mente gli alberi fruttiferi delle chiare e sempiterne idee, anzi pure scorge piuttosto quello che non iscorgeva dinanzi: cioè

di avere in sè stesso quel terrestre paradiso piantato che molti, per dimorare inutilmente d' intorno alla scorza delle sacre lettere, non sanno ove egli si sia; in cotal maniera adunque la materia è occasione di bene, poscia che dalla cognizione del vizio, che è parto suo, ne segue bene spesso il pentimento: siccome si può dire, secondo l' apostolo Paolo, che del peccato ne sia occasione la legge, ed il peccato della grazia; ma che dalla conoscenza degli errori ne derivi bene spesso il pentimento, lo dimostra leggiadramente il Petrarca ove dice:

Ma ben veggi' or, siccome al popol tutto
Favola fui gran tempo, onde sovente
Di me medesmo meco mi vergogno.
E del mio vaneggiar vergogna è il frutto,
Il pentirsi, e 'l conoscer chiaramente
Che quanto piace al mondo è breve sogno. »

Segue finalmente il nostro Poeta dicendo:

Io non so ben ridir com' io v' entrai,
Tant' era pien di sonno in su quel punto
Che la verace via abbandonai.

Quelle cose si possono da noi ridire, delle quali ritenemmo alcuna memoria; ma se per avventura non ce ne ricordiamo, come potremo noi ragionarne? Certamente in niuna

guisa. Ora dicemmo di sopra, ragionando della miseria della nostra vita mortale, che l'anima nella generazione cadendo perde affatto la memoria delle passate cose, onde dicono i platonici, che scendendo ella per il fortunato segno del Granchio beve della tazza di Bacco, che tra il Granchio ed il Leone viene collocata: mossi per avventura dall'autorità di Platone, il quale nel libro *Della immortalità dell'anima* dice che mentre viene qua e là rapita ed agitata dal corpo, vacilla come ubbriaca: quinci deriva la famosa reminiscenza di Platone, gagliardamente da lui provata, per credenza mia, nel predetto libro dell'anima. Ora siccome mentre ella scende in terra perde la memoria delle divine cose, così di poi che viene ad essere del terzo corpo vestita, si scorda appresso la stessa maniera dello scendimento suo: anzi pure dirò, perchè meglio s'intenda il senso di questo maraviglioso poeta, che in quel punto che l'anima abbandonando la contemplazione di Dio è dal desiderio delle terrene cose rapita, incomincia siffattamente a sentire, come dice Macrobio, la inondazione ed il tumulto della materia che tutta stordita, tutta sonnacchiosa ed ebra non sa quello che si faccia, nè cadendo

in terra si accorge di cadere, nè in qual maniera ci cada. Io non posso contenermi che a questo proposito non produca in mezzo alcune parole del mio divino Platone scritte da lui nel X libro *Della Repubblica*, ove della inondazione e tumulto della materia, dell'oblio e del sonno dell'anima per bocca di quel nobile e valoroso soldato di Panfilia da morte a vita risorto, così altamente ne favoleggia: « *Recumbere igitur ipsas animas advenlante nocte » juxta Amelitam flumen dicebat, cuius aquam » vas nullum contineat, atque ipsius aquae » bibere aliquantulum cuique necessarium: eos » autem qui prudentiam ducem non habent, ultra quam deceat bibere, semper vero bibentem » omnium oblivisci. Ubi vero ad mediam noctem » dormierint, subito tonitru et terremotu excitos » repente alium alio sursum ad generationem » consurgere, stellarum instar prosilientes.* » Appresso non fia cosa inutile il sapere che l'anima in due maniere può diventar ebra e sonnacchiosa, perciocchè l'una ebrietade, per così dire, è sotto la Luna indotta nelle anime nostre dal fiume Lete, cioè dall' oblivione delle sempiterne cose: per cui l'anima fuori di sè stessa uscita, ma però in giù rivolta,

dormendo a Dio, veglia alla materia ed al corpo, l'altra è di sopra la Luna derivante dal fiume del celeste nettare, per cui l'anima uscita parimenti fuori di sè medesima, ma però sopra sè stessa innalzata, e le sensibili forme scordatasi, dormendo al corpo, veglia all'intelletto e a Dio. Di questa seconda ebrietade intese il profeta regio, nel salmo trentesimosesto, secondo la ragione degli Ebrei, ove dice: « *Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et de torrente* » *deliciarum tuarum potum dabis eis.* » Di questa Salomone nel *Cantico* dicendo: « *Edite, o* » *sodales, bibite et inebriabimini, o dilecti.* » Di questa finalmente Platone, nel secondo libro *Della Republica*, ove dice così: « *Musaeus item* » *atque eius filius excellentiora etiam bona justis* » *ab ipsis Diis tribui voluerunt apud inferos* » *enim agentes, ipsosque in sanctorum conviviis* » *collocantes, coronatos faciunt, magna semper* » *in voluptate ebrios vivere existimantes pul-* » *cherrimum virtutis praemium aeternam ebrie-* » *tatem.* » Ma qual' è egli quel nettare di cui l'anima, sormontando sè medesima, diventa ebra non meno di quello che si faccia l'uomo del vino? Certamente altro non è che la contemplazione di Dio. Di cotesto nettare intende

Zaccaria profeta dicendo: « *Vinum germinabit* » *virgines:* » e Salomone nel *Cantico:* « *Intro-* » *duxit me sponsus in cellam vinariam,* » di questo insomma il divino Platone nel *Fedro* quando dice: « *Cum autem redierit auriga ad* » *praesepe sistens equos, obiicit illis ambro-* » *siam, et post ipsam nectar potandum, atque* » *haec deorum est vita,* » le quali parole porgeranno il fine al mio primiero discorso.

FINE.

